
BURGAT François. — *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*

Paris, La Découverte, 2016, 260 p.

Haouès Seniguer



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/24995>

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 14 mars 2019

Pagination : 276-278

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Haouès Seniguer, « BURGAT François. — *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 233 | 2019, mis en ligne le 14 mars 2019, consulté le 06 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/24995>

Ce document a été généré automatiquement le 6 janvier 2020.

© Cahiers d'Études africaines

BURGAT François. — *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*

Paris, La Découverte, 2016, 260 p.

Haouès Seniguer

RÉFÉRENCE

BURGAT François. — *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*. Paris, La Découverte, 2016, 260 p.

- 1 D'après son expérience de terrain longue et éclairante, l'ouvrage de François Burgat est à mi-chemin entre l'autobiographie et l'analyse des courants de l'islamisme qu'il étudie de près depuis presque quarante ans. Outre une introduction et une conclusion, l'essai qui nous est proposé est composé de deux parties et de quatorze chapitres d'inégale qualité. Le chercheur dévoile en détail un itinéraire de recherche éminemment diversifié. Il revient à cette occasion sur l'origine de son intérêt, de plus en plus passionné, pour le monde arabe majoritairement musulman, les conditions dans lesquelles il a effectué ses différentes missions à l'étranger, et la manière dont il a été amené à étudier l'islamisme.
- 2 Sa longue expérience en immersion, ou en visite de plus ou moins longue durée, dans une grande partie de cette région du monde, mais aussi ailleurs dans d'autres contrées, est fascinante à plus d'un titre. Elle aiguise une indéniable curiosité qui force l'estime du lecteur, qu'il soit ou non spécialiste de l'aire géoculturelle considérée, qu'il partage ou non la méthode et les résultats de la recherche de F. Burgat. Toutefois, tout ne se vaut pas au niveau du contenu : convaincant par certains côtés (le chapitre 6 concernant Israël et la Palestine est l'un des plus remarquables), il l'est nettement

moins par certains autres, que l'on tâchera d'expliciter. Pour les besoins de la discussion contradictoire, nous parlerons moins des points d'accord que des désaccords de fond.

- 3 L'un des premiers enseignements que l'on tire de ce texte est que, assurément, F. Burgat n'exprime aucune rupture par rapport à ses écrits précédents quelquefois sujets à la tentation culturaliste. Il persiste et signe, pourrait-on dire. Aussi, sans surprise, il reprend quasi trait pour trait dans ce nouvel opus la thèse exposée naguère. Il se contente simplement de la confronter aux questions très contemporaines relatives à la radicalisation, ou bien encore, au terrorisme. Il cherche surtout à faire la démonstration aussi bien de la résistance de ladite thèse à l'épreuve du temps que de sa consistance scientifique manquant parfois de réflexivité. Quelle est la thèse ? Il voit fondamentalement l'islamisme moins comme un courant religieux qu'un courant politique. Et même avant tout autre chose, il le perçoit comme un mouvement social de nature identitaire. Il attribue l'émergence du courant islamiste et son ancrage sociopolitique dans les sociétés majoritairement musulmanes au fait que le discours de ses *leaders* et militants offrirait une dimension « endogène » qui n'aurait pas d'équivalent ou de concurrence sérieuse en termes de popularité et de résilience. Le nationalisme laïque arabe aurait failli et se serait montré incapable de rivaliser avec l'islamisme.
- 4 Selon le politiste, l'islamisme, si l'on en fait l'étiologie sérieuse, se serait construit en trois moments-clés : premièrement, avec la montée en puissance, à partir des années 1960, de ce qu'il appelle le « parler musulman » « dans les sociétés de la périphérie musulmane de l'Europe », dont « de larges composantes de ces sociétés » auraient eu « la propension [...] à réhabiliter, dans l'espace social comme dans celui de la compétition politique, un lexique un temps occulté ». F. Burgat ajoute à cet égard que « la domination coloniale » aurait « marginalisé, indigénisé ou folklorisé la culture des vaincus », ce qui aurait provoqué en retour, à la fin de la parenthèse coloniale justement, une volonté de renouer avec l'islam, garant d'une supposée plus grande authenticité identitaire. La deuxième étape marquerait « la reconquête » de la *vox populi* par les islamistes, « contre les élites nationalistes perçues comme étant acquises à l'univers symbolique du colonisateur ». Autrement dit, à ce titre, F. Burgat estime, fût-ce implicitement, que « les élites nationalistes » n'auraient pas été assez musulmanes ou suffisamment entreprenantes dans le rétablissement ou l'instauration de normes publiques plus en phase avec l'islam antérieur à l'époque coloniale. Au cours de la troisième étape, tout en assistant à l'émergence de courants islamistes violents et en particulier d'al-Qaïda, l'islamisme, dans bien des situations, aurait cependant fait preuve de sa capacité d'exprimer « l'universel » et de s'inscrire dans une démarche profondément légaliste, bien qu'utilisant « un lexique musulman ».
- 5 À ce stade, trois éléments peuvent être mis en débat : d'une part, jamais, y compris sous la colonisation, l'islam n'a véritablement été « occulté » ou combattu nécessairement pour ce qu'il était ; la persistance du code du statut personnel en est l'une des preuves les plus éclatantes, à côté des associations religieuses. D'autre part, si on lit bien F. Burgat, notamment dans les lignes précédentes, l'islam serait « toute » la culture arabe : la diversité culturelle interne aux sociétés majoritairement musulmanes est ici ouvertement déniée. Le fait de nier la diversité des sociétés arabes cache en effet d'autres dénis. En sus, n'y aurait-il pas de culture « endogène » en dehors du seul islam ? Par ailleurs, en quoi les cultures locales séculaires, notamment celles qui étaient

implantées bien avant l'avènement de l'islam, seraient-elles moins endogènes que ce dernier ? Qui peut en décider et surtout estimer qu'il devrait forcément en être ainsi ? Enfin, le chercheur semble attribuer aux islamistes la capacité exclusive à renouer aussi fidèlement qu'efficacement avec la séquence culturelle et/ou religieuse d'avant la colonisation, ce qui relève d'une attitude normative, culturaliste et essentialiste. Or l'islamisme est une lecture et une interprétation datées, parmi d'autres possibles, de l'islam. Il n'est pas le dépositaire d'un quelconque monopole interprétatif. Plus qu'un lexique, l'islamisme est également une grammaire qui cherche à exercer un monopole sur les ressources symboliques et matérielles de l'islam.

- 6 On perçoit chez l'auteur l'un des nombreux indices d'une naturalisation omniprésente du discours islamiste qu'il ne déconstruit aucunement. En outre, pour F. Burgat, il n'y a ni radicalisation de l'islam, comme le soutiendrait Gilles Kepel ¹, ni islamisation de la radicalité, comme le martèle Olivier Roy ². Pour lui, le terrorisme ou la violence qui s'exprime au nom de l'islam relèverait davantage de « la radicalisation politique », précédant ainsi toujours la radicalisation religieuse. Ce choix analytique a évidemment des conséquences au plan épistémologique. Il comporte un risque qui est aussi, à notre sens, un biais profond : non seulement il dénie toute autonomie au religieux, dont sa capacité à informer des représentations du monde potentiellement motrices d'attitudes, mais pis, il prive les acteurs sociaux de leur autonomie de sujets qui choisissent l'idéologie à laquelle ils s'identifient ensuite et qu'ils revendiquent, en toute liberté, pour les besoins de leur cause. Celle-ci, en d'autres termes, n'est pas seulement subie, elle est également choisie dans des circonstances données. Les acteurs ne sauraient être les simples jouets d'un contexte radicalement indomptable ³.
- 7 Autre point de divergence : les islamistes, radicaux ou légalistes, seraient toujours, d'après le politiste, les victimes soit des régimes autoritaires arabes, soit des politiques nationales islamophobes, sinon d'un ordre international inique dominé par les États-Unis et l'Europe de l'Ouest, lesquels, par idéologie de domination, verraient systématiquement d'un mauvais œil les acteurs de l'islam politique fussent-ils acquis à la légalité.
- 8 Ce penchant déterministe, qui se traduit par une inclination aux explications mono-causales, induit le chercheur enfin à exposer que le recours à la violence s'imposerait aux islamistes qui n'auraient jamais d'autre choix que d'y répondre de la même manière. Pour illustrer ce point de vue, qui est constant dans l'ouvrage, F. Burgat aime à citer deux exemples-phares : l'un, à présent ancien, l'Algérie à l'époque du Front islamique du salut (FIS) et de la guerre civile qui survint de sa confrontation au régime des militaires au début des années 1990 ; l'autre, beaucoup plus récent, les révoltes en Syrie de 2011 et la répression du régime de Bachar el-Assad. Dans les deux cas, tous les exemples mobilisés sont destinés à montrer que le mal et la violence absolus viendraient du centre, c'est-à-dire de l'État et des forces de sécurité, sans à aucun moment pointer simultanément le choix parfois délibéré, conscient, et par conséquent idéologique, des islamistes qui décident de s'engager dans la violence armée ou révolutionnaire. Sans diminuer en rien la responsabilité des régimes autoritaires arabes dans les effusions de sang et la radicalisation des acteurs sociaux, il est possible, *a contrario* de ce qu'avance le chercheur, de mettre en évidence l'autonomie de ces mêmes acteurs. Or, le politiste préfère systématiquement imputer l'entièreté de la violence et des manipulations aux régimes autoritaires ou non, alors que la sociologie la plus élémentaire montre que la violence est aussi relationnelle que partagée, mais

également que l'acteur social effectue des choix à la fois en fonction du contexte et de ses dispositions propres.

- 9 Il arrive tout de même à l'auteur de tronquer quelquefois les faits. Pour prouver davantage et que le régime Assad est décidément intrinsèquement mauvais, autrement dit le seul responsable du chaos actuel, et que le fait islamique sunnite en Syrie est malmené depuis longtemps, F. Burgat nous rapporte une anecdote traduisant à elle seule notre reproche concernant ses ornières idéologiques. Ce dernier écrit (p. 156), ce qui suit : « Lorsque, à peine arrivé à Damas, je salue un de mes collaborateurs de l'Ifpo d'un « *salam aleikum* » que je pense être de circonstance, la vivacité avec laquelle il me reprend (« Non ! pas *salam*, pas *salam*, je suis chrétien moi ») me laisse sans voix. » Ce qu'ignore ou feint d'ignorer l'auteur est que des musulmans, en effet, n'ont pas attendu la stratégie de « confessionnalisation » du régime Assad pour patrimonialiser ou privatiser le « *salam aleikum* » pour le réserver aux seuls musulmans. Dans des traditions attribuées au prophète de l'islam Muhammad, auxquelles des musulmans accordent crédit, il est exigé d'eux qu'ils ne rendent de telles salutations pleines qu'à leurs seuls et uniques coreligionnaires et qu'ils se contentent, pour les autres, de répondre par un : « *wa aleikum* »⁴.
- 10 L'auteur tronque parfois la réalité pour confirmer que, décidément, l'islamisme serait vraiment et totalement acquis à la démocratie et aux vertus du libéralisme. Il explique ainsi que le *leadertunisien* du mouvement islamiste Ennahda, Rached al-Ghannouchi, aurait contribué « de façon décisive à l'adoption de la Constitution la plus démocratique et laïque du monde arabe » (p. 292), ignorant, ou feignant d'ignorer, que le courant islamiste tunisien, précisément, avait initialement fait d'autres choix constitutionnels, beaucoup plus conservateurs et « islamiquement » corrects à ses yeux, avant d'être contraint et forcé d'accepter un compromis final qui fasse en dernière analyse moins la part belle à une vision très conservatrice de l'islam au cœur de la constitution.
- 11 Enfin, si « le sacré » est moindre que « l'endogène » dans le dispositif idéologique des islamistes, comment se fait-il que ces derniers refusent *mordicus* de discuter de certaines dispositions théologiques datant pourtant de l'époque médiévale, auxquelles ils tiennent toutefois avec vigueur, à l'instar du califat, sinon qu'ils les considèrent précisément comme relevant d'un ordre voulu par Dieu et son Prophète ? De cela, F. Burgat ne préfère pas parler.
- 12 Pour autant, le spécialiste du monde arabe évoque à juste titre, et ce à plusieurs reprises, les incompréhensions ou les malentendus regrettables, voire mortifères, qui structurent les relations de l'Europe de l'Ouest et de l'Amérique du Nord, à la rive sud et est de la Méditerranée, notamment s'agissant de la perception de l'islam et des musulmans en général, et de l'islamisme en particulier. Il regrette en quelque sorte, d'une part, que ce courant soit systématiquement réduit à sa face la plus violente et, d'autre part, que l'islam en France suscite méfiance et stigmatisation dès lors qu'il est visible, que ses fidèles manifestent leur appartenance, y compris sur un mode parfois protestataire, dans l'espace public.
- 13 Quelques erreurs subsistent encore dans le texte : à la note infrapaginale (n. 15, p. 111), F. Burgat affirme que le Parti de la justice et du développement marocain (le PJD) a été « fondé dans les années 1960 par Abdelkrim al-Khatib ». Le politiste confond manifestement le MPDC (Mouvement populaire démocratique constitutionnel) fondé par ce dernier en 1967, et le PJD quant à lui né en 1997 d'une fusion entre le

Mouvement unicité et réforme (MUR) et le MPDC. Par ailleurs, contrairement à ce qu'écrit l'auteur, « les islamistes du mouvement Unité et réforme » (*sic*) ne sont pas « tous issus de la mouvance radicale de la Chebiba Islamiya ».

- 14 Les dernières critiques que nous pourrions formuler à l'égard du politiste est d'avoir complètement négligé l'Afrique subsaharienne et l'Asie dans ses travaux sur le fait islamiste/islamique. Probablement sans le vouloir, ce dernier perpétue le préjugé selon lequel l'islam ou l'islamisme aurait un lien unique et absolu avec l'arabité. C'est regrettable.
- 15 Cet ouvrage, à défaut de recevoir forcément l'assentiment ou l'adhésion du plus grand nombre, a au moins le mérite d'alimenter le débat autour du fait islamiste.

NOTES

1. G. KEPEL & A. JARDIN, *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du djihad français*, Paris, Gallimard, 2015.

2. O. ROY, *Le djihad et la mort*, Paris, Éditions du Seuil, 2016.

3. H. SENIGUER, « Lutte contre le terrorisme : attention à ne pas tomber dans le manichéisme », *Libération*, 6 septembre 2017, < https://www.liberation.fr/debats/2017/09/06/lutte-contre-le-terrorisme-attention-a-ne-pas-tomber-dans-le-manicheisme_1594276>.

4. < <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwald&Id=60304>>, consulté le 7 décembre 2018.